

VIERTES KAPITEL

DIE GRIECHISCHE WISSENSCHAFT

Selbstverständlich handelt es sich auch dabei wieder nicht um eine geschichtliche Untersuchung, d. h. es kommt für uns nicht die griechische Wissenschaft in ihrer historischen Totalität in Betracht, sondern wir heben aus ihr das hervor, was in Europa irgendwie in dem Sinn lebendig geblieben ist, daß die Folgezeit es entweder aufgenommen oder bekämpft hat. Wir unterscheiden zu diesem Zweck in der Wissenschaft drei Faktoren. Wie jedes Kulturprodukt setzt sie erstens *Menschen* voraus, die an ihr arbeiten, und wir verstehen heute ihr Wesen vielleicht am leichtesten, wenn wir dabei von der Eigenart des wissenschaftlichen *Subjekts* ausgehen. So bringen wir sie zu unserem Ichleben in Beziehung. Doch dürfen wir dabei nicht stehen bleiben. Die menschliche Tätigkeit gewinnt eine wissenschaftliche Bedeutung erst durch das, was sich von ihr als selbständiges Ergebnis ablösen läßt, oder das wissenschaftliche *Subjekt* erhält seinen Wert erst durch das, was es an *objektivem Gehalt* erkennend in sich aufnimmt. Drittens muß es etwas geben, das *Subjekt* und *Objekt* miteinander verbindet und demnach in der Mitte zwischen beiden liegt. Wir können es als das *Mittel* im eigentlichen Sinn des Wortes bezeichnen. Es ist das, wodurch sich das *Subjekt* des *Objektes* erkennend bemächtigt. Nur mit Rücksicht auf diese drei Faktoren: Erkenntnissubjekt, Erkenntnisobjekt und Erkenntnismittel, vergegenwärtigen wir uns zunächst die griechische Wissenschaft. In ihnen kommt nämlich das zum Ausdruck, was diesem Kulturgut die europäische, ja wie wir sehen werden, die allgemein menschliche oder, wenn man will, zeitlose Bedeutung verleiht.

Um die den Griechen eigentümliche Leistung zu verstehen, müssen wir *Wissen* und *Wissenschaft* auseinanderhalten, ja gerade auf das Wesen der Wissenschaft im Unterschied vom bloßen Wissen kommt es an. Freilich gehen beide sowohl in der Entwicklung der menschlichen Gattung als auch im Leben der Individuen allmählich ineinander über. Aber ihrem Sinn und ihrer Bedeutung nach sind sie trotzdem prinzipiell verschieden. Das zeigt sich schon

daran, daß es zwar keine Wissenschaft ohne Wissen gibt, wohl aber Wissen ohne Wissenschaft sehr wohl möglich ist. Jedenfalls besteht die entscheidende Bedeutung der Griechen für die gesamte europäische Kultur darin, daß sie es verstanden, aus dem Wissen Wissenschaft zu machen, und was das sagen will, sei zunächst mit Rücksicht auf den Menschen, dem das gelingt, klargelegt.

Wahre Kenntnisse finden wir lange vor den Griechen zu allen Zeiten und bei allen Völkern, wie wir am Anfang des vorigen Kapitels sahen. Man strebt danach, weil man sie im praktischen Leben braucht, und das Wissen, das dabei entsteht, kann inhaltlich vielfach mit dem, was die Wissenschaft lehrt, zusammenfallen. Wissenschaftlich braucht es trotzdem nicht zu sein, denn die Menschen, die es besitzen, suchen es eventuell zu völlig außerwissenschaftlichen Zwecken. Man verwendet es z. B. zu Zeit- oder Landmessungen, zur Bewirtschaftung des Bodens, zur Steuererhebung, oder es wird von den Priestern in den Dienst des religiösen Kultus gestellt. Solange die Kenntnisse in einem solchen Dienstverhältnis bleiben, sind sie noch nicht das, was die Griechen „Philosophie“ nennen. Das war der Name, den sie ihrer Wissenschaft gaben, und diese knüpft zwar an das vorwissenschaftliche Wissen an, ja sie nimmt es in weitem Umfang in sich auf. Aber ehe das geschehen kann, muß es Menschen von einer besonderen seelischen Verfassung geben, die man vor den Griechen in Europa nicht findet.

Wissenschaftlich, können wir sagen, verhält sich der Mensch erst dann, wenn er das Wissen nicht mehr sucht, um es zu einem außerhalb des Wissens liegenden Zweck zu verwenden, sondern wenn er etwas zu wissen wünscht um des Wissens willen. Damit entsteht das, was wir den theoretischen Menschen nennen können, ein vor den Griechen unerhörter Typus, der im Getriebe des Lebens und der Leidenschaften nichts anderes will als erkennen, was wahr ist, oder der nach Wahrheit um der Wahrheit willen sucht. Das Wort für diese Geistesverfassung haben die Griechen gebildet, und nur in ihrem Sinne sollte man es verwenden. Es findet sich zuerst bei Herodot, und auch die Sache wird dort deutlich bezeichnet. Krösus sagt zu Solon: Ich habe gehört, daß du *philosophieren* viele Länder *um der Theorie willen* durchwandert hast. Das ist unzweideutig. Den Barbaren Krösus setzt ein solches Bestreben in

Verwunderung, was nicht auffallen kann, denn auch heute noch findet mancher diese rein theoretische „Liebe zum Wissen“, diese Philo-Sophia unverständlich. Aber das ist eben spezifisch griechisch, daß man u m d e r B e t r a c h t u n g w i l l e n d a s W i s s e n l i e b t, und die Griechen waren stolz darauf, daß sie so unpraktisch oder so rein theoretisch sich verhalten konnten. Sie hatten Grund dazu, denn so sind sie zu „Philosophen“ geworden und haben mit ihren Gedanken weite Gebiete der europäischen Kultur beherrscht.

Wir brauchen nicht zu fragen, wie allmählich die neue Geisteshaltung aus der alten hervorging. Wo es zum theoretischen Forschen, also zur Philosophie oder zur Wissenschaft in der weitesten Bedeutung des Wortes kommen soll, muß wohl stets eine Befreiung von der drückendsten Lebensnot eingetreten sein, damit der Mensch für die Betätigung der Liebe zum Wissen Zeit übrig behält. Doch solche Vorbedingung fehlt auch anderswo als in Griechenland nicht, und trotzdem hat es dort vor den Griechen keine Wissenschaft oder Philosophie gegeben. Die Gründe dafür verfolgen wir nicht weiter, sondern beschränken uns darauf, festzustellen, welche Wendung im P r i n z i p sich bei den Griechen vollzog. Wir konstatieren dann eine radikale Umkehrung des Verhältnisses von Zweck und Mittel. Der vorwissenschaftliche Mensch, so dürfen wir kurz sagen, sucht Wissen, um zu leben. Der wissenschaftliche oder theoretische Mensch dagegen lebt, um Wissen zu suchen. Allerdings sind damit zwei extreme Fälle bezeichnet, die in voller Reinheit selten verwirklicht sein mögen, und geschichtlich läßt sich daher diese Gegenüberstellung nicht halten. Philosophisch bleibt sie trotzdem lehrreich, und zwar besonders, wenn wir daran denken, daß die Wendung, die in Griechenland eintrat, mag sie mehr oder weniger radikal gewesen sein, in ihrer Bedeutung unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet werden kann.

Die Umkehrung von Mittel und Zweck läßt sich einmal als ein psychischer Vorgang dadurch „erklären“, daß man sie mit anderen Vorgängen vergleicht, die unter denselben psychologischen Begriff fallen. Man mag dann allgemein von einem Prozeß der Wertverschiebung reden, wie er vielfach vorkommt. So suchen z. B. die meisten Menschen ursprünglich Geld zu dem Zweck, sich etwas dafür zu kaufen, und das Geld besitzt dann Wert lediglich als Mittel. Bei dem

Geizigen dagegen, der Geld um des Geldes willen anhäuft, kehrt dies Verhältnis sich um. Der Wertakzent verschiebt sich vom Zweck auf das Mittel, so daß das Geld zum Zweck wird und das Leben sich in den Dienst seines Besitzes stellt. Dem entspricht die Wendung, die den theoretischen Menschen kennzeichnet. Während ursprünglich das Wissen ein bloßes Mittel zur Förderung des Lebens als des Zweckes ist, nach dessen Erreichung man strebt, verschiebt bei den ersten griechischen Philosophen oder bei den ersten Männern der Wissenschaft der Wertakzent sich so, daß er das Wissen zum Zweck macht und das Leben nur noch Mittel im Dienst des Wissens bleibt.

Der Vergleich mit dem Geizigen mag manchem anstößig erscheinen, und doch ist er, solange es sich um eine psychologische Erklärung der seelischen Vorgänge in den einzelnen Individuen handelt, durchaus berechtigt. Der Geizige und der theoretische oder wissenschaftliche Mensch haben die Umkehrung der ursprünglichen Wertung, d. h. die Verschiebung des Wertakzentes von dem, was zuerst Zweck war, auf das Mittel miteinander gemein.

Doch kann man die Vorgänge auch unter einem völlig anderen als dem psychologischen Gesichtspunkt betrachten, nämlich mit Rücksicht auf den Sinn der *Kultur*. Das ist hier unsere Aufgabe, und dann müssen wir sagen, daß zwischen dem theoretischen Menschen und dem Geizigen nicht nur keine Gleichheit, sondern sogar ein prinzipieller Gegensatz zu konstatieren ist. Wer Geld wie der Geizige nicht als Mittel behandelt, lebt in der Kultur deshalb sinnlos, weil Geld keinen Wert hat, der geeignet ist, es zum Zweck des Lebens zu gestalten. Am Wissen dagegen haftet der Wert der Wahrheit, und der theoretische Mensch handelt daher mit Rücksicht auf diesen Wert eminent sinnvoll, wenn er das Leben in den Dienst seiner Verwirklichung stellt. Freilich muß man, um so zu denken, voraussetzen, daß es *Eigenwerte* gibt, die als Kulturwerte unabhängig von dem Wert des bloß natürlichen, d. h. vitalen Lebens gelten. Tut man das aber, — und erst mit Rücksicht darauf bekommt das theoretische Subjekt in Wahrheit eine mehr als subjektive Bedeutung — dann rückt die Wertverschiebung, durch welche der theoretische Mensch sich vom vorwissenschaftlichen unterscheidet, in ein neues Licht. Dann bedeutet die Entstehung des theoretischen Menschen ein Kulturereignis von größter Tragweite, weil dadurch

ein in seinem Wesen vorher nicht erfaßter Eigenwert ins Bewußtsein gehoben und so die Pflege eines neuen Kulturgutes ermöglicht wurde, welches über dem bloß natürlichen oder vitalen Leben steht. Das bezeichnet dann den Beginn der europäischen Wissenschaft.

Diese Bemerkungen können zur Klarlegung dessen, was mit Rücksicht auf das S u b j e k t der Wissenschaft festzustellen ist, genügen. Soll es zum theoretischen Forschen kommen, so muß es Menschen geben, die deshalb nach Wissen suchen, weil der Wert der Wahrheit daran haftet, oder für welche die Wahrheit zum Eigenwert geworden ist, dessen Verwirklichung durch das Erkennen ihrem Leben einen Sinn gibt.

Für die inhaltliche Ausgestaltung der Theorien, die auf dem Boden der neuen Geisteshaltung erwachsen, oder für den o b j e k t i v e n G e h a l t der Wissenschaft ist jedoch hieraus noch nichts zu ersehen. Man wird nicht jedes Wissen um seiner selbst oder um der Betrachtung willen suchen. Daß ich z. B. jetzt lese, ist zwar gewiß wahr, aber aus solchen oder ähnlichen Tatsachen allein läßt sich Wissenschaft nicht aufbauen. Freilich können unter Umständen auch sie wissenschaftliche Bedeutung bekommen, doch als vereinzelte Tatsachen besitzen sie sie nicht, und schon der Umstand, daß wir sie vereinzelt nennen, weist auf das hin, was ihnen dazu noch fehlt. Sie müssen mit anderen Tatsachen in einen umfassenden Z u s a m m e n h a n g gebracht werden. Erst damit, daß wir sie in diesem Zusammenhang zu erkennen suchen, kommen wir auf den Weg der Wissenschaft.

Was macht in der ersten Wissenschaft oder in der Philosophie der Griechen das Wesen des wissenschaftlichen Zusammenhanges aus? Wir finden, daß die theoretischen Menschen in Griechenland ihrem Streben nach Erkenntnis keine Grenzen setzen. Sie stellten die Frage: was ist Alles? Die Forschung machte die „Welt“ zu ihrem Objekt und verstand darunter den Inbegriff dessen, was sie als vorhanden voraussetzte. Sie ging also mit dem Erkennen über das erkennende Subjekt soweit als möglich hinaus und suchte es in eine Beziehung zum denkbar umfassendsten All zu bringen. Daraus ergibt sich der Inhalt der ersten Wissenschaft. Sie ist eine Darstellung der Weltteile im Zusammenhang des Weltganzen. Das Wesen ihres objektiven Gehaltes steht mit dem Wesen des theoretischen Men-

schen in einem notwendigen Zusammenhang. Ein Streben nach so universalen Erkenntnis konnte erst dort entstehen, wo man die Wahrheit um der Wahrheit willen liebte. Solange man das Wissen in den Dienst außertheoretischer Zwecke stellt, wird die Erforschung von allem, was es gibt, nicht als wichtig erscheinen, denn der praktische Wert einer solchen Erkenntnis bleibt stets problematisch. Die griechischen Philosophen dagegen setzten sich gerade dieses eminent unpraktische Ziel, und damit sind sie von der Liebe zum Wissen um der Betrachtung willen auch zum objektiven Kulturgut der Wissenschaft gekommen.

Das Wesen ihrer Leistung läßt sich genauer so zum Ausdruck bringen. Sie suchten, um das Ganze zu erkennen, das Allgemeine oder Gemeinsame, das jeder besonderen oder partikularen Erscheinung zugrunde liegt, und sie nannten das die „Arche“ der Welt. Ursprünglich bedeutet dies Wort den zeitlichen Anfang. Doch gerade von der Zeitlichkeit muß man absehen, wenn man verstehen will, was hier gemeint ist. Die zeitliche „Arche“ wäre ja immer noch etwas Partikulares gewesen und hätte daher für das Streben nach Totalität nicht genügt. „Anfang“ heißt den ersten Männern der Wissenschaft vielmehr das, was überall ist und immer war, also zeitlos oder ewig genannt werden darf. Daß alle Wissenschaft nach einem Ewigkeitsgehalt suchen muß, wenn sie überhaupt Wissenschaft sein will, davon gingen wir in dieser Schrift aus, und wir sehen, wie sich dieses Streben schon mit den Ursprüngen der Wissenschaft verknüpft. Wir sprechen heute vom „Prinzip“ und brauchen damit ebenfalls ein Wort, worin noch das zeitliche Moment anklingt. Auch „Grund“ oder „Wesen“ können wir dafür sagen. Aber welchen Namen man wählen mag, die Sache bleibt immer dieselbe. Es wird das Bleibende im Wechsel, das Ewige im Zeitlichen gesucht. „Daß ich erkenne, was die Welt im Innersten zusammenhält.“ Dies faustische Streben war schon für den Charakter der ersten europäischen Wissenschaft maßgebend.

Um den Inhalt des Kulturguts, das hier geschaffen wurde, an einem Beispiel zu verdeutlichen, denken wir an den Satz, der uns von einem der ersten griechischen Philosophen überliefert ist. Anaximenes lehrte: „wie unsere Seele Luft ist und uns dadurch zusammenhält, so umspannt auch die ganze Weltordnung Luft und

Odem.“ Daran wird leicht klar, wie die Erkenntnis der „Arche“ oder des Prinzips der Welt uns lehrt, alle Dinge in einem einheitlichen Zusammenhange zu erkennen, und wie darin der objektive Gehalt des Werkes steckt, das die ersten theoretischen Menschen aus sich herausstellten.

Nur eine Bestimmung fügen wir hinzu, um das Wesen der Sache noch in anderer Hinsicht zu umgrenzen. Darstellungen des Weltzusammenhanges gibt es nicht nur in wissenschaftlicher Form, und auch die anderen sind für uns wichtig, weil die Wissenschaft an sie anknüpfen kann. Ebenso nämlich wie das unter praktischen Gesichtspunkten gesammelte Wissen war der Mythos eine Vorstufe der Wissenschaft. Gerade deshalb aber müssen wir ihn zugleich von der Wissenschaft scheiden, und das ist, soweit es für uns hier wichtig wird, nicht schwer.

Dem Mythos kommt es nicht auf Wahrheit im theoretischen Sinn der Tatsächlichkeit an, sondern er legt sich den Zusammenhang der Dinge mit der Phantasie als Aeüßerung menschenähnlicher Wesen zurecht. So wird ihm die Erde zum Weibe und der Himmel darüber zum Mann, ja die mythologische Personifikation erstreckt sich sogar auf das, was vor Himmel und Erde war, auf das Nichts, wie man abstrakt begrifflich sagen müßte. Doch bedeutet dem Mythos dieses Nichts kein Nichts. Das Chaos, aus dem der Kosmos erst entstanden ist, wird ihm zum gähnenden Rachen. Solche Art, einen Weltzusammenhang herzustellen, lehnt der theoretische Mensch ab. Wo er an den Mythos anknüpft, hat er daher zugleich die Aufgabe, die Welt zu „entzaubern“, und das gehört dann ebenfalls zum Wesen der Wissenschaft. Deshalb empfiehlt es sich, bei der Bestimmung des objektiven Gehalts der wissenschaftlichen Erkenntnis den Zusammenhang der erkannten Dinge ausdrücklich als *m y t h e n f r e i* zu bezeichnen.

Auch hier gibt es allerdings wieder allmähliche Uebergänge, die vom vorwissenschaftlichen, mythischen zum wissenschaftlichen, rein theoretischen Zusammenhang hinführen. Doch dieser Umstand hebt den prinzipiellen Unterschied zwischen beiden ebensowenig auf, wie die Uebergänge von den aus praktischen Bedürfnissen entstandenen Kenntnissen zur theoretischen Wissenschaft den prinzipiellen Unterschied zwischen bloßem Wissen und Wissenschaft in Frage stellen.

Die Uebergänge sind eben als Uebergänge vom Einen zum Anderen zu verstehen.

Auch das sei an einem Beispiel verdeutlicht. Es ist üblich, Thales den ersten Philosophen zu nennen, weil er lehrte, daß alles „Wasser“ sei. Doch hat man diesem Denker seinen Ruhm auch bestritten. Vielleicht, kann man sagen, hat Thales nur einem Gedanken Ausdruck gegeben, der schon in dem Mythos steckte, nach dem alles aus dem Okeanos entsteht. Dann wäre seine Lehre eine Uebergangerscheinung zwischen Mythos und Wissenschaft. Prinzipiell anders dagegen steht es mit Anaximenes. Zwar scheint sein Satz, daß die „Arche“ der Welt Luft ist, dem des Thales vom Wasser als dem Grund aller Dinge nah verwandt. Aber bei Anaximenes sehen wir, daß er die *A b s i c h t* gehabt hat, rein wissenschaftlich zu erkennen, denn die Luft wird von ihm so gedacht, daß alle Dinge aus ihr durch Verdichtung oder Verdünnung entstanden sind. Damit ist die Welt grundsätzlich entzaubert. Deshalb dürfen wir sagen: hier haben wir einen aus theoretischem Bedürfnis entsprungenen Versuch, alles in der Welt in einem einheitlichen Zusammenhang zu erkennen, der sich von jedem Mythos grundsätzlich unterscheidet.

Nachdem wir das Wesen des wissenschaftlichen Menschen und den sachlichen Gehalt seines Werkes verstanden haben, fehlt noch Klarheit über das Mittel, mit dem das theoretische Subjekt den objektiven Zusammenhang, den es erkennen will, in seinen Besitz bringt und dann sein Wissen so formuliert, daß es auf andere Subjekte übertragbar wird. Schon die ersten Philosophen machten selbstverständlich von diesem Mittel dauernd Gebrauch, denn sonst hätten sie nichts erkannt. Doch nur sehr unvollständig kam ihnen dabei zum Bewußtsein, was sie damit taten. Es konnte nicht anders sein. Ihr Blick richtete sich so sehr auf den Gegenstand der Erkenntnis, daß die Erkenntnis des Gegenstandes noch nicht zum Problem wurde, und man darf sagen: in gewisser Hinsicht bestand darin ihre Größe. Ihnen war, als theoretischen Menschen, das Objekt, das sie erkennen wollten, so wesentlich, daß sie über ihm sich selbst vergaßen. Diese Denker dachten mit anderen Worten logisch, aber sie trieben noch keine Logik und wußten deshalb nichts vom Logos, der sie zum Erkennen befähigte. Wie vollzog sich der Schritt der griechischen Wissenschaft zu ihm hin?

Zunächst mußte man Veranlassung haben, hier eine Frage zu stellen. Das geschah erst, als die Forschung schon verhältnismäßig weit entwickelt und außerdem das Auge des theoretischen Menschen von den Objekten auf die Subjekte des Erkennens gelenkt war. Die Wendung in dieser Richtung sieht man als eine Tat der Sophisten an. Ist das zutreffend, so entdeckten sie damit eine neue, theoretisch bisher unbeachtet gebliebene „Welt“. Sie sahen das, was jeder einzelne für sich allein hat, das Psychische, wie wir es heute nennen, als das Subjektive, das nur je einem Individuum angehört. In ihrer Entdeckerfreude beschränkten sie sich zugleich auf das von ihnen gefundene Gebiet, wie es auch heute noch die Psychologen bisweilen machen, und gerade das war wichtig, denn so mußte die allen Individuen gemeinsame Umwelt theoretisch zum Problem werden. Der einzelne Mensch sollte das Maß aller Dinge überhaupt sein. Eine für alle Menschen gültige Erkenntnis der Welt hielt man unter dieser Voraussetzung nicht mehr für erreichbar, und man konnte es auch nicht.

Die Argumentationen der Sophisten waren nichts weniger als „sophistisch“ im schlechten Sinne des Wortes. Solange man glaubte, daß dem Individuum nichts anderes als sein eigenes Seelenleben unmittelbar gegeben ist, — und das glauben ja bis auf den heutigen Tag viele Denker — muß es unbegreiflich bleiben, wie der Mensch sozusagen aus sich herauskommt und damit fähig wird, die Welt objektiv zu erfassen oder in ihrem Zusammenhang zu erkennen. Alle Gedanken über die Dinge, die wir uns machen, sind dann als Gedanken, d. h. als psychische Vorgänge, lediglich individuell, und daraus folgt: wahr darf man das allein nennen, was jedem einzelnen als wahr erscheint. So entsteht zunächst mit Notwendigkeit die Frage, welches Mittel dem Menschen zur Verfügung steht, um eine Wissenschaft vom objektiven Zusammenhang der Welt zu schaffen.

Wer es dann gewesen ist, der zuerst die griechische Philosophie über den negativ gerichteten Psychologismus und den sich daraus ergebenden Subjektivismus oder Relativismus der Sophisten herausführte, so daß eine positive Lösung des neuen Problems, wie Erkenntnis möglich sei, gegeben werden konnte, braucht hier nicht untersucht zu werden. Wir halten uns an die Tradition. Aristoteles sagt, es seien zwei Dinge, die man als Leistungen des Sokrates aner-

kennen müsse, und die sich beide auf das Prinzip des Wissens beziehen: die Induktionsbeweise und die allgemeinen Begriffsbestimmungen. Sachlich bedeutet das kurz gesagt: aus dem Besonderen, das jedes einzelne Individuum für sich hat, wird durch Vergleich das Gemeinsame ausgeschieden und so das Allgemeine im Begriff gefunden, dessen Inhalt genau anzugeben oder zu begrenzen ist. Die Begriffsbestimmung nennen wir noch heute „Definition“, und die Bildung des *b e s t i m m t e n* Begriffes ist in der Tat das Mittel, mit dem man in der Wissenschaft über die Vielheit der individuellen Meinungen hinauskommt. In Begriffen hatte sich vom ersten Schritt an jede wissenschaftliche Theorie bewegt.

So einfach also der Gedanke des Sokrates nach Aristoteles sich darstellt, so groß war seine Bedeutung. Durch ihn tritt zutage: wir kennen unmittelbar nicht allein unser individuelles Seelenleben, sondern jeder, der danach sucht, ist imstande, etwas zu finden, das ihn mit den anderen Menschen verbindet. Im Begriff oder im Logos hält er etwas Ueberindividuelles fest. Sobald das aber geschehen ist, besitzt er darin zugleich das Mittel, das ihn vom Subjektiven zum Objektiven, vom individuellen Seelenleben zum Gehalt der Welt führt, also im Prinzip auch eine für alle Individuen gültige Erkenntnis ermöglicht.

Wir sehen zunächst davon ab, wie das Verhältnis des längst benutzten, aber jetzt erst entdeckten Erkenntnismittels zu den Gegenständen der Erkenntnis aufzufassen ist, oder was der Begriff für die Erfassung des *W e l t w e s e n s* bedeutet. Darauf kam es Sokrates noch nicht an. Er suchte eine Verständigung der Individuen miteinander über das für alle Richtige im praktischen Leben.

Trotzdem bleibt auch für die Wissenschaft vom Zusammenhang der Dinge sein Gedanke wichtig. Bisher kannte man nur Objekte und Subjekte, d. h. Dinge der Außenwelt und Menschen mit ihrem seelischen Innenleben. Falls Sokrates recht hat, besitzen wir im Begriff etwas Drittes, das weder in die Sphäre der erkennenden Subjekte noch in die der Objekte der Erkenntnis fällt, sondern als echtes Mittel in der Mitte liegt, und das gerade deshalb vom einzelnen Subjekt fort zu dem hinführt, was die Wissenschaft anstrebt: die Erkenntnis der *e i n e n*, identischen Außenwelt durch die *v i e l e n* verschiedenen Menschen. Vom individuellen Seelenleben der Einzel-

nen schlägt der Sokratische Logos die Brücke zu einer Welt, die allen gemeinsam werden kann, falls sie nach ihr suchen.

So verstehen wir, weshalb der Begriff als Erkenntnismittel ebenso zum Wesen der ersten Philosophie gehört, wie der theoretische Mensch und der mythenfreie Erkenntniszusammenhang. Denken wir noch an die Form, durch welche die Erkenntnis allgemein mitteilbar wird, so dürfen wir alles zusammenfassend kurz sagen: die Wissenschaft in Griechenland bestand als reales Kulturgut aus Sätzen, deren Worte sie mit bestimmten Begriffen verknüpfte und dadurch die um ihrer selbst willen gesuchte Wahrheit über den Zusammenhang der Gegenstände des Erkennens zum eindeutigen Ausdruck brachte.

Bevor wir nun mit Hilfe dieses Ergebnisses die geschichtsphilosophische Betrachtung weiterführen, stellen wir eine Frage, die den Zusammenhang unterbricht. Kennzeichnen die drei hervorgehobenen Momente nur die griechische Forschung, oder sind sie nicht für die Wissenschaft aller Zeiten maßgebend geblieben, und kommen wir mit ihnen nicht aus dem Zeitlichen oder Geschichtlichen schon ins Zeitlose oder Ewige?

Wir werden damit auf einen Punkt geführt, der für jede Geschichts- und Kulturphilosophie von entscheidender Wichtigkeit ist, und an dem wir gerade heute nicht vorübergehen können. Eine weitverbreitete geschichts- und kulturphilosophische Richtung unserer Tage wird nämlich in der Aufzeigung des Ursprungs in Griechenland einen Grund dafür finden, daß es sich hier nur um Geschehnisse von bloß geschichtlicher und daher zeitlich bedingter Bedeutung handeln könne. Wie sollten die Produkte eines besonderen Kulturvolkes allgemein menschlich in dem Sinne sein, daß sie übergeschichtlich gelten? Der Umstand, daß schon vor Jahrtausenden der theoretische Mensch, das Streben nach Erkenntnis eines mythenfreien Zusammenhanges und der Begriff als Erkenntnismittel bei den Griechen entstanden sind, muß es von vornherein unwahrscheinlich machen, daß wir in so völlig veränderter Kulturlage heute noch an der griechischen Art der Wissenschaft festhalten dürfen. Wir müssen lernen, das geschichtliche Kulturleben wie alles Leben überhaupt zu betrachten. Eine „Morphologie“ der Kultur nach biologischem Muster, welche die historischen Vorgänge erforscht wie das Leben der Organismen, ist die einzig haltbare Philosophie der Geschichte.

Daraus aber folgt vor allem: auch die Wissenschaft ist ein Teil des Lebens überhaupt, und als Lebensvorgang haben wir sie anzusehen, ja nur als lebendige Wissenschaft hat sie überhaupt eine Bedeutung. Alles Lebendige aber beginnt einmal zu keimen, entfaltet sich, blüht, trägt Früchte und verwelkt dann wieder, um schließlich abzusterben. Das ist sein unentfliehbares Schicksal. Jugend, Reife und Alter müssen daher die Maßstäbe sein, die überall anzulegen sind. Was jung ist und kräftig emporwächst, besteht zu Recht. Was grau vor Alter ist, scheint dagegen nichts weniger als göttlich. Das Jahr übt hier keine heiligende Kraft, sondern führt jede Erscheinung mit Notwendigkeit ihrem Untergang entgegen.

Wie sollte es mit der Wissenschaft anders sein? Denkt man an ihren Ursprung aus dem Griechentum, dann steht sogleich fest: sie ist ein Kulturprodukt, das seine Jugendblüte längst hinter sich hat. Am Leben kann sie nur erhalten bleiben, wenn sie wieder jung zu werden versteht, und zu diesem Zweck hat sie die Reste, die sie vom Altertum her in sich trägt, zu beseitigen. Sonst unterliegt sie dem Schicksal alles Lebendigen, schließlich abzusterben. Es ist klar, daß wenn solche Gedanken richtig sind, sie für unsere Betrachtung sehr wesentlich sein müssen.

Wir können nun hier nicht daran denken, die Probleme in ihrem ganzen Umfang zu behandeln, und wir gehen auch auf die Gründe, die man von hier aus gegen das Festhalten an der griechischen Wissenschaft ins Feld führen wird, nicht weiter ein. Wir beschränken uns vielmehr auf die Klarlegung des Prinzips, da schon dadurch jede Betrachtung von Kulturprodukten wie die angedeutete sich als haltlos dartun läßt.

Zunächst wird es nötig sein, doch auch einmal die *T a t s a c h e n* festzustellen, und dann müssen wir bei unbefangener Beobachtung zu dem Ergebnis kommen: es ist *e i n f a c h n i c h t w a h r*, wenn gesagt wird, das theoretische Leben verlaufe wie das der organischen Lebewesen so, daß es keime, sich entfalte, blühe, Früchte trage und dann wieder verwelke, um schließlich abzusterben. Die Wissenschaft hat sich vielmehr als ein Teil des Kulturlebens mit größeren Unterbrechungen bis zum gegenwärtigen Moment weiter fortentwickelt, obwohl es Zeiten gab, in denen sie vollständig verschwunden zu sein schien. Auf einen solchen einmaligen geschichtlichen Werde-

gang, der nicht wie das Leben der Organismen einen Kreislauf darstellt, sondern sich dauernd so verändert, daß er stets neue, noch nie dagewesene Gestalten hervorbringt, k ö n n e n die Begriffe nicht passen, die sich bei der Untersuchung des sich wiederholenden organischen Lebens von selbst verstehen mögen. Im historisch gewordenen und sich entfaltenden Leben der Kultur gibt es überhaupt weder ein Anfangen noch ein Aufhören von der Art, daß man seine Produkte jung oder alt, aufblühend oder absterbend nennen könnte in dem Sinne, in dem die Worte auf Tiere oder Pflanzen anzuwenden sind. Will man Lebensbegriffe hier gebrauchen, dann bedürfen sie vorher einer genauen Bestimmung. Sonst ist mit ihnen bei der Erforschung von Kulturerscheinungen gar nichts „gesagt“.

Was also bedeutet es, daß ein Kulturgut alt oder jung ist? Schon die Uebertragung von biologischen Begriffen auf Gemeinschaften von Menschen, wie die Kulturnationen es sind, muß zu Irrtümern führen, falls man vergißt, daß das Leben eines Volkes als Totalität sich von dem Leben seiner einzelnen Glieder wesentlich unterscheidet. In jeder Generation leben sowohl junge als auch alte Individuen, und deswegen darf man nicht ohne weiteres sagen, eine Generation sei als Ganzes alt oder jung wie dieser oder jener einzelne Mensch. Das ist so selbstverständlich, daß es eigentlich nicht nötig sein sollte, es ausdrücklich hervorzuheben, und doch wird bereits daraus klar, wie unbestimmt und nichtssagend die in der heutigen Modephilosophie des Lebens beliebten Redewendungen von junger oder alter, aufblühender oder absterbender Kultur sind. In der Wissenschaft, die bestimmte Begriffe braucht, wie wir vorläufig doch wohl noch voraussetzen dürfen, kommt man mit solchen Schlagwörtern ohne genauere Angabe ihrer Bedeutung nicht weiter.

Immerhin mag man bei Völkern in einem übertragenen Sinn von Jugend und Alter sprechen. Man kann hier die weitesten Zugeständnisse machen. Folgt daraus etwa, daß nicht nur für die Völker selbst, sondern auch für jedes ihrer Kulturprodukte die Begriffe der Jugend und des Alters, des Aufblühens und des Verwelkens brauchbar werden?

Das wäre dann allein zutreffend, wenn der Tod eines Volkes stets auch den Untergang aller von ihm hervorgebrachten Kulturgüter bedeutete, und davon kann, sobald man die Tatsachen ins Auge faßt,

keine Rede sein. Gerade die griechische Philosophie und die von ihr abhängige europäische Forschung zeigt das aufs deutlichste. Die Wissenschaft, die in Griechenland entstand, ging nicht zugrunde mit dem Volk, bei dem sie zum erstenmal auftrat, wie das hätte geschehen müssen, wenn man sie mit Recht als ein Lebensprodukt betrachten soll. Die Arbeit an ihr wurde vielmehr von anderen Völkern mit frischen Kräften übernommen, und als diese Völker niedergingen, fanden sich von neuem Menschen, die noch in ihrer Jugendblüte standen und bereit waren, das von den Griechen begonnene Werk fortzusetzen. So verlieren die Worte jung und alt, aufblühend und verwelkend sogar in übertragener Bedeutung ihren Sinn, sobald man sie auf solche Kulturgüter anwendet, die wie die Wissenschaft in ihrer Entwicklung nicht auf einzelne Nationen beschränkt geblieben sind.

Darin kommt ein allgemeines Prinzip der Kulturwissenschaft und der Geschichtsphilosophie zum Ausdruck. Kulturgüter von sachlicher Bedeutung darf man niemals nur in der Weise betrachten wie die Menschen, die an ihnen arbeiten, und mögen die Personen auch mit Recht unter biologische Begriffe gebracht werden, so folgt daraus noch gar nichts für das Werk, das aus ihrer Tätigkeit hervorgeht. Hierfür bietet die Wissenschaft das klassische Beispiel. Sie besteht als Kulturgut in Sätzen, die einen wahren theoretischen Sinn haben, und sie verdient nur so weit den Namen der Wissenschaft, als ihr sachlicher Gehalt sich loslösen läßt von den Individuen wie von den Völkern, die ihn allmählich erkannten. Will man sagen, daß auch die Wissenschaft ein „Leben“ führe, so mag man das tun. Aber es handelt sich dann um ein Eigenleben, das einen von dem organischen Leben unabhängigen Bestand hat, und das sich daher unter die biologischen Begriffe von Jugend und Alter, Aufblühen und Verwelken nicht bringen läßt. Insbesondere sagt der Umstand, daß die Wissenschaft Jahrtausende „alt“ ist, nicht das Geringste gegen ihre „Jugendlichkeit“, falls der Ausdruck sich auf ihr sachliches Eigenleben beziehen soll. Das altert nicht in dem Sinn, daß damit ein Verfall verknüpft wäre, ja es altert überhaupt nicht, solange noch jugendliche Individuen oder jugendliche Völker sich in seinen Dienst stellen.

Damit sind die Gründe, die man vom Standpunkt des Lebens gegen die übergeschichtliche Bedeutung der griechischen Wissen-

schaft geltend machen kann, im Prinzip erledigt. Selbst wenn man glaubt, die wissenschaftlichen M e n s c h e n seien unter biologische Begriffe zu bringen, darf man diese Betrachtungsweise trotzdem nicht auf den s a c h l i c h e n G e h a l t der Kulturgüter übertragen. Die moderne Lebensphilosophie hat also keinen stichhaltigen Grund, die Wissenschaft als ein bloß vorübergehendes Gebilde zu betrachten, dessen Anfänge bei den Griechen liegen, und das von diesem, in seiner nationalen Kultur längst zugrunde gegangenen Volk abhängig bleiben muß. Der historische Ursprung und das hohe Alter stellen die überzeitliche „Lebendigkeit“ des Eigenlebens der Wissenschaft durchaus nicht in Frage.

Ja wir können noch einen Schritt weiter gehen und den Spieß geradezu umkehren. Die Völker und die Individuen, die nur im biologischen Sinne leben und nie den Schwerpunkt in die Welt der Eigenwerte verlegen, sterben wie alle Lebewesen früher oder später, und sie sterben dann endgültig. Als bloß lebendig hinterlassen sie in der Kultur der auf sie folgenden Zeiten keine Spur von der Eigenart ihres Wesens. Will der Mensch über dies Schicksal, einmal gänzlich auf Erden sterben zu müssen, hinwegkommen, dann hat er aus der Reihe der bloßen Lebewesen herauszutreten. Es gibt keinen anderen Weg, dem irdischen Tode zu entgehen. Das gilt für den einzelnen Kulturmenschen ebenso wie für die Kulturvölker. Erst wenn sie aufhören, nur im biologischen Sinne lebendig zu sein, erhalten sie Teil an dem Eigenleben, das nicht stirbt, solange es eine Kultur gibt. Die Menschen dagegen, die den Idealen der Lebensphilosophie getreu leben, um möglichst lebendig zu werden, sinken nach kurzer Zeitspanne für immer zurück in die Nacht, aus der sie zu vorübergehendem Dasein emporgetaucht sind. Wer dauernd am Leben bleiben will, muß mehr als leben können. Und das eben haben die Griechen vollbracht, als sie den theoretischen Menschen, das Streben nach Erkenntnis des mythenfreien Zusammenhangs und den Begriff als Mittel des Erkennens schufen.

Selbstverständlich bedeutet das nicht, daß wir darum bei dem stehen bleiben sollen, was die Griechen vor Jahrtausenden lebten. Das ergäbe in der Tat noch kein wissenschaftliches Leben, wenn die Menschen immer nur von neuem dieselben Gedanken nachdächten, die schon einmal gedacht worden sind. Auch die Wissenschaft lebt

erst dadurch, daß sie wächst und sich entwickelt. Doch sind solche Worte wieder nicht in allgemeiner biologischer Bedeutung zu nehmen, wie sie auch auf die lebendigen Organismen passen, und insbesondere dürfen wir nicht glauben, daß das neu sich entwickelnde und aufblühende wissenschaftliche Leben den Tod des alten Lebens voraussetze oder bedinge. Im Gegenteil, soweit das Leben der Wissenschaft in Wahrheit früher lebendig im Sinne des theoretischen Eigenlebens war, bleibt es in dem neuen Leben lebendig erhalten, und dadurch allein kommen wir über das alte Leben hinaus, daß wir das Bewahrte zugleich vermehren.

Wird uns das aber etwa dadurch gelingen, daß wir eine ganz neue Art von Wissenschaft erfinden, die mit der Wissenschaft der Griechen nur noch wenig oder gar nichts mehr gemeinsam hat?

Macht man sich einmal von den biologischen Vorurteilen los, so wird man das von vornherein sehr unwahrscheinlich finden, und damit kommen wir wieder zu den besonderen Punkten, die wir als bezeichnend für das Wesen der griechischen Wissenschaft hervorgehoben haben. Wir fragen jetzt, wieweit ihnen eine übergeschichtliche oder zeitlose Bedeutung zukommt. Erst wenn wir das wissen, können wir endlich zu unserer geschichtsphilosophischen Betrachtung zurückkehren, d. h. auch das feststellen, was an der griechischen Wissenschaft zeitlich bedingt ist in der Weise, daß es einer späteren Kultur nicht mehr genügt, und inwiefern besonders die Weltanschauung, die im Anschluß an die griechische Wissenschaft entstand, von der modernen Philosophie als zu eng oder als einseitig betrachtet werden muß. Das ist dann wieder für die Frage, ob Kant mit Recht der Philosoph der modernen Kultur genannt werden kann, von entscheidender Bedeutung.

Zunächst bleiben wir jedoch bei der griechischen Philosophie. Was den *t h e o r e t i s c h e n M e n s c h e n* anbetrifft, so ist seine Geistesverfassung nicht zu entbehren, wo es irgendeine Wissenschaft geben soll. Und zwar gilt das gerade dann, wenn die Forschung nur *e i n e* Kulturarbeit *n e b e n a n d e r e n* und die Wahrheit nur ein Wert neben anderen Eigenwerten des Kulturlebens überhaupt ist. Das werden wir vom modernen Standpunkt aus voraussetzen müssen, und falls das zutrifft, so brauchen wir zur Verwirklichung der wahren Erkenntnis Subjekte, die um der Betrachtung willen for-

schen oder deshalb allein das Wissen lieben, weil es wahr ist. Ohne die dargestellte Wertverschiebung und die aus ihr hervorgehende Verwandlung des Mittels in einen Zweck wäre eine gründliche Pfl e g e des Kulturgutes der Wissenschaft in seiner Eigenart nicht möglich. Wir werden darum gewiß nicht wünschen, daß a l l e Menschen den Sinn ihres Lebens in die wissenschaftliche Forschung verlegen. Davon war ja auch in Griechenland keine Rede. Die Zahl der theoretischen Subjekte blieb dort wie bei uns verhältnismäßig klein. Aber die Menschen, die das wissenschaftliche Erkennen sich zum B e r u f erwählt haben, müssen in der Hinsicht Griechen bleiben, daß sie das Wissen nicht zu außerwissenschaftlichen Zwecken suchen, sondern es lieben um der Theorie willen. Das ist der erste Punkt, in bezug auf den es keine grundsätzliche Abweichung von dem Wesen der ersten Wissenschaft geben darf.

Wie steht es sodann mit dem o b j e k t i v e n G e h a l t der Forschung, der sich bei den Griechen daraus ergab, daß sie alles Vereinzelte im Zusammenhang mit dem Ganzen zu erkennen suchten?

Hier scheint später doch ein wesentlicher Unterschied zu bestehen. Insbesondere der moderne theoretische Mensch wendet seine Aufmerksamkeit nicht immer dem Weltganzen zu, um dann die Frage zu stellen, was das Prinzip aller Dinge überhaupt sei. Neben der Wissenschaft vom Weltall haben wir Spezialdisziplinen, die ihre Erkenntnisziele beschränken. Aber das war auch dem Griechentum nicht fremd, und selbst abgesehen davon bedeutet die Spezialisierung der Wissenschaft noch keine p r i n z i p i e l l e Abweichung vom griechischen Erkenntnisziel in einer für uns wesentlichen Richtung. Wenn es auch nicht d a s Ganze ist, in dessen Zusammenhang alle Teile der Welt beim Erkennen gebracht werden, so bleibt es doch stets e i n Ganzes, das die Wissenschaft erfassen will, und zu dem sie alle ihre Einzelheiten zusammenfügt. Auf eine „Arche“ oder ein Prinzip des Erkenntniszusammenhanges können auch wir in der Wissenschaft nicht verzichten. Das ist der entscheidende Punkt. Im Vergleich zu ihm wird der Umstand sekundär, daß die moderne Wissenschaft in viel höherem Maße als die griechische die Welt in Spezialgebiete zerlegt, um für jedes von ihnen b e s o n d e r e Prinzipien der Erkenntnis zu suchen. Stets wird von uns wie von den Griechen der einzelne Teil im Zusammenhang mit einem Ganzen er-

kannt, zu dem er als Teil gehört, und es muß ein Prinzip geben, welches die Teile zu einem Ganzen verbindet.

Ja auch wir wollen doch wohl nicht für immer darauf verzichten, die verschiedenen Ganzheiten, die wir zunächst gesondert untersuchen, schließlich als Teile eines letzten, allumfassenden Ganzen zu erkennen, so wenig wir Grund haben, anzunehmen, daß das Letzte etwas Einheitliches im Sinn der Einfachheit sein muß. Endlich: daß der rein wissenschaftliche Zusammenhang für uns wie für die ersten Philosophen mythenfrei zu denken ist, bedarf vollends keiner ausdrücklichen Erörterung. So bleibt mit Rücksicht auf den zweiten der genannten Faktoren das griechische Erkenntnisideal ebenso unangefochten wie in bezug auf den theoretischen Menschen.

Wie aber steht es mit dem Erkenntnismittel oder mit dem Begriff? Hier wird man vielleicht am meisten sich weigern, den alten Weg zu gehen, von dem Aristoteles als sokratische Methode berichtet. Vielfach regt sich in der neuesten Zeit ja geradezu eine Abneigung gegen das begriffliche Denken, und man wünscht, es solle auch in der Wissenschaft durch die Anschauung ersetzt werden. Davon war schon die Rede, als es galt, zu zeigen, wie fremd im Grunde Kant den philosophischen Strömungen der Gegenwart ist.

Doch läßt sich leicht dartun, daß selbst in dieser Hinsicht von einem prinzipiellen Gegensatz zur griechischen Philosophie nicht geredet werden darf. Gewiß gibt es sehr verschiedene Arten der wissenschaftlichen Begriffsbildung, die in einem sehr verschiedenen Verhältnisse zur anschaulichen Welt stehen. Mit der generalisierenden Induktion allein kommen wir nicht aus. Die Vielheit der Methoden hängt mit der Differenzierung der modernen Forschung und der Aufteilung des Weltganzen an eine große Zahl von Einzeldisziplinen zusammen. Aber das Gemeinsame in dieser Mannigfaltigkeit dürfen wir ebenfalls nicht übersehen, und dann haben wir daran festzuhalten: bloße Anschauung gibt für sich allein noch keine wissenschaftliche Wahrheit. Dafür ist schon ein einziger Umstand entscheidend. Es bedarf stets der genauen Angabe dessen, was die Worte sagen sollen, aus denen die Sätze der Wissenschaft bestehen, und eine solche Eindeutigkeit der Sprache läßt sich im Prinzip nicht anders als durch eine „Begrenzung“ im sokratischen Sinne erreichen.

Der Inhalt dessen, was wir durch die Wissenschaft zum Ausdruck bringen wollen, muß also begrifflich bestimmt sein, damit alle, die unsere Worte hören oder lesen, ihren Sinn als d e n s e l b e n verstehen. Ohne die logische Form der Identität des Begriffsinhaltes im Unterschied von den vielen und schwankenden „Vorstellungen“ der einzelnen Individuen gibt es auch heute keine für alle gültige Erkenntnis eines gemeinsamen Gegenstandes. Daher ist nicht einzusehen, wie die Wissenschaft jemals ohne bestimmte Begriffe auskommen soll. Auch mit Rücksicht hierauf bleiben wir notwendig die Nachfolger der in Begriffen denkenden griechischen Philosophen.

So sind wir zu einem entscheidenden Ergebnis gelangt. Zuerst sahen wir, daß in Griechenland die Wissenschaft als reales Kulturgut aus Sätzen bestand, deren Worte sie mit Begriffen verknüpfte und dadurch die um ihrer selbst willen gesuchte Wahrheit über den Zusammenhang der Gegenstände des Erkennens zum eindeutigen Ausdruck brachte. Jetzt muß klar geworden sein, daß es mit keiner Wissenschaft anders stehen kann. In den drei Faktoren des theoretischen Menschen, des mythenfreien Zusammenhanges und der Bestimmung des Begriffs als des Erkenntnismittels haben die Griechen ein Kulturgut herausgearbeitet, welches zeitlose Bedeutung besitzt, d. h. gültig ist für alle Zeiten, und an dem wir daher festhalten müssen, solange wir überhaupt Wissenschaft treiben wollen.

FÜNFTES KAPITEL

DER GRIECHISCHE INTELLEKTUALISMUS

Doch mit allen diesen Ausführungen ist die wichtigste Seite des Problems, das die griechische Philosophie uns stellt, noch nicht berührt. In Griechenland hat sich nicht allein die theoretische Forschung, sondern im Zusammenhang mit ihr auch eine umfassende Weltanschauung entwickelt, aus der sich eine bestimmte Stellung des Menschen zum Universum und dementsprechend des Philosophen zur Totalität der Kultur ergibt. Dadurch ist das Griechentum nicht minder als durch die bisher genannten Faktoren von Bedeu-